

ЕФИПАНИЙ ПРЕМУДРЫЙ: УМОЗРЕНИЕ В ЧИСЛАХ О СЕРГИИ РАДОНЕЗСКОМ.

Об особой роли священных чисел в сознании, мировоззрении, деятельности людей древнего мира и средневековья известно хорошо. Наукой давно доказано, что онтологическое, гносеологическое, эстетическое значение чисел как феноменов макро- и микрокосмоса представлялось людям далекого прошлого очевидной и бесспорной реальностью¹. Что касается средних веков, то тогда такое убеждение зиждилось прежде всего на текстах Священного Писания, а также на нумерологических высказываниях авторитетнейших христианских писателей, отцов и учителей Церкви, например: Иринее Лионского, Тертуллиана, Лактанция, Дионисия Ареопажита, Амвросия Медиоланского, Тихония Африканца, Августина Блаженного, Евсевия Кесарийского, Григория Богослова, Андрея Кесарийского, Иеронима Блаженного, Бенедикта Нурсийского, Григория Двоеслова, Исидора Севильского, Иоанна Дамаскина, Максима Исповедника и др.² Имеющиеся данные позволяют думать, что христианами средневековья числа мыслились не только как знаки божественного предопределения и порядка в устройении мира, но и как знаки, с некоторым вероятием отображающие главные истины Благовестия – о Боге, Спасении, Церкви; то есть знаки, будто бы сокрывающие тайны божественного промысла и тем не менее содержащие некое откровение о нем; или – еще конкретнее – знаки, через которые ¹ альная жизнь связывалась со Священной Историей, а последняя, в свою очередь, направляла свет правды в реальную жизнь. Естественно, подобное отношение к числам не могло не проявиться в литературном творчестве. И действительно, очень многие литературные памятники средневековья изобилуют числовыми указаниями, причем значение и функции последних в контексте того или иного произведения, оказывается, не всегда определены только фактологическими задачами; не редки сочинения, в которых числа использованы как средство художественной изобразительности, средство, обладающее специ-

фической сакрально-символической семантикой. К сожалению, на эту тему пока еще очень мало исследований, хотя несомненна важность ее разработки, особенно для тех, кто занимается вопросами интерпретации художественного и духовного содержания литературы.

Между прочим, весьма богатый материал по части нумерологии хранит славяно-русское литературное наследие, и некоторые шаги на пути его изучения уже сделаны ³.

В плане использования числовой символики как особого средства художественной изобразительности одним из самых ярких древнерусских текстов является Житие преп. Сергия Радонежского, а именно та называемая Компилятивная, или Пространная редакция Жития. Древнерусской рукописной традицией этот текст прочно связывался с личностью Епифания Премудрого, а ныне рассматривается как сохранивший наибольший объем фрагментов, в которых непосредственно воспроизведен утраченный оригинал начала XV в. ⁴ Собственно к авторству Епифания относят читающиеся в составе означенной редакции Предисловие /"Слава Богу о всем..."/, 30 глав Жизнеописания Сергия и Похвальное слово. Полагают даже, что как раз такой состав отражает первоначальную структуру агиобиографии /хотя есть и иные мнения/. Установлено также стилистическое соответствие текста Пространной редакции писательской манере Епифания ⁵. Кроме того, именно данный текст наряду со вторичной редакцией Пахомия Логофета был включен в Великие Минеи Четии и затем неоднократно публиковался ⁶.

Итак, каким же образом написанное Епифанием Премудрым Житие Сергия Радонежского отражает средневековые представления о числовой символике? Попробую показать это.

Прежде всего напомним: Г.М.Прохоров, рассматривая "Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского", пришел к предположению, что "его наиболее вероятный автор", Епифаний Премудрый ⁷, был знаком, благодаря "Диоптрие" Филетта Пус-

тытника, с пифагорейским учением об основополагающем значении и конструктивной функции чисел и числовых отношений для всего космоса⁸. На это, по наблюдению исследователя, указывает имеющийся в "Слове" пассаж о Пифагоре, который будто бы предпочитал молчать, поняв, что числа бессильны одолеть и выразить непостижимость природы единого и неделимого Бога⁹. Известна также точка зрения В.В. Колесова. Анализируя стиль Епифания, он установил, что "главным новшеством", главным стилистическим приемом в его писательской практике было "увеличение объема синтагм" как "элементарных единиц текста" до "триады". Этому приема в своем "извитии словес" Епифаний последовательно держался не только на формальном, но и на семантическом уровне. Трехчленные цепочки опорных и второстепенных слов, соединяемых вместе на основе "нагнетания" признака, качества, свойства, действия позволяли ему раскрывать — через символическое соотнесение конкретного с отвлеченным, земного с божественным, временного с неизменным — "потайный смысл вечной истины". Причем в Житии Сергия Епифаний использует триады — в качестве некоей формы и способа выражения невыразимого — более интенсивно и последовательно, нежели в Житии Стефана Пермского, что, очевидно, было обусловлено общей троической идеей его последней агиобиографии¹⁰.

И вот еще о чем следует напомнить: составляя жизнеописание своего учителя, Епифаний Премудрый стремился доказать его врожденную — по особой благодати Святого Духа дарованную ему — праведность, прославляя его как предызбранного "угоди́ника Божия", как истинного служителя божественной Троицы, стяжавшего светоносную силу знания троической тайны. В этом — основная задача писателя. Но решая ее, он повествует не столько о жизни и деяниях великого подвижника, сколько проповедует с помощью самого же Бога, Богоматери и собственно преподобного Сергия. Так что та тринитарная концепция, которая пронизывает все содержания Жития — будучи выражена прямо и мистиче-

ко-символически – должна была восприниматься вовсе не как воплощение замысла агиографа, но как ниспосланное ему – по его же молитвенной просьбе /см. Предисловие к Житию^{11/} – откровение Господне. Таково мнение автора. И этого нельзя забывать при анализе созданного им текста.

Весьма заметным, буквально бросающимся в глаза повествовательным элементом Жития Сергия Радонежского являются числа 3, 12 и 7. И надо сразу отметить, случайность, спонтанность их проникновения в текст исключается. Совершенно очевидно, что Епифаний Премудрый использовал их преднамеренно и осознанно. И несомненно, следовал при этом вполне устойчивой литературной, вообще культурной традиции. В самом деле, ведь именно эти числа практически единодушно трактовались христианскими писателями как числа священные, богоустановленные, законно и всецело выражающие идею полноты и совершенства, красоты и гармонии¹²; кроме того, именно их символическая семантика была ориентирована на важнейшие понятия и ценности вероучения и богословия, на известные реалии Священной Истории и церковной, обрядовой жизни. Так, "тройка", по христианским представлениям, есть число божественной Троицы, тринитарная сущность которой отображена в триадности вещественного мира /небо, земля, воды и т.д./; вместе с тем "тройка" есть число человеческой души /имеются в виду указанные еще Платоном способности души – к познанию, раздражению, влечению/¹³; соответственно, "тройка" символизирует все духовное¹⁴, потому-то она и причастна ко многим таинствам – священнодействиям и молитвословиям, как полагал еще Августин¹⁵. "Семерка" – в эпоху средневековья – мыслилась как число человека, означавшее его гармоническое отношение к миру, а еще – как чувственное выражение всеобщего порядка¹⁶, но наряду с этим "семерка" связана с учением о свойствах Духа Святого /7 дарований

Духа/ ¹⁷ и с христианской этикой /7 добродетелей и 7 смертных грехов/ ¹⁸, и потому, видимо, это число знаменовало собой высшую степень познания божественной тайны и достижения духовного совершенства ¹⁹; наконец "семерку" считали символом вечного покоя и отдохновения ²⁰. Число 12, согласно средневековым христианским понятиям, соотносилось с образом народа Божия, или человечества, обновленного благовестием о спасении в Сине Господнем ²¹; будучи воспринимается как символ Церкви – земной и небесной ²², число 12 выполняло /и поныне так/ определенные функции – формально-уставного характера – в церковной богослужебной жизни. ^{22а} В дополнение к сказанному необходимо отметить и традиционность этикетно-ритуального, а нередко, мистико-символического применения чисел 3, 7 и 12 в устном поэтическом творчестве различных народов древнего и средневекового мира, например, в фольклоре славян ²³.

Особое значение, конечно же, Елифаний Премудрый придавал "тройке". И несомненно, он использовал ее в связи с тринитарной концепцией своего сочинения ²⁴, которая, в свою очередь, была обусловлена тринитарной концепцией жизни самого преподобного Сергия ²⁵. Надо сказать, семантический фон троической символики, подсвечивающий повествовательную ткань Еития, не равномерен. Наиболее насыщен он в первых трех главах анализируемого текста, что объясняется, по-видимому, мистико-предвещательным значением описанных здесь событий для всей последующей жизни и деяний героя. Так, уже само его вступление в жизнь было ознаменовано чудесами, свидетельствовавшими о предназначенной ему необыкновенной судьбе.

В главе "Начало жития Сергиеву" Елифаний подробно рассказывает о четырех таких чудесных знамениях. Первое – и значительнейшее – произошло, когда еще не родившийся ребенок троекратно прокричал из недр матери во время ее пребывания в церкви на Божественной литургии и тем самым как бы предрек себе славу учителя богословия.

Триадной структуре этого чудасного предзнаменования соответствуют три других чуда, которые имели место уже после рождения угодника Божия и которые как бы прообразовали его будущие аскетические подвиги. Одно из них биограф усматривает в том, что новорожденный младенец, едва начав жить и даже не будучи крещен, отказывался брать грудь матери, если ей случалось "пищу некую вкусити еже от мяса и тою насыщене быти" /с.268/, и таким образом он в конце концов приучил свою мать к воздержанию и посту. Еще одно знамение "чудодействовашеся" "о младенци" по его крещении и состояло в том, что он каждую среду и пятницу "алчен" пребывал, вовсе не принимая "млека", но при этом оставался совершенно здоровым, и "тогда вси видящи, и познаша, и разумеша", "яко благодать Божия бе на нем" и "яко некогда в грядущая времена и лета в постном житии просиати ему" /с.270/. Наконец, как третье чудесное предзнаменование агнограф рассматривает нежелание младенца питаться молоком каких бы то ни было других кормилиц, но "пребысть своею токмо питаем матерью, донде же и отдоен бысть", оправдав таким образом известное тогда /по Житию св. Кирилла Философа/ убеждение, что "добра корени добраа леторасль нескврным млеком" должна быть вскормлена /с.270, 272/ 26.

Особенного внимания заслуживает рассказ Епифания о чуде троекратного "проглашения" младенца "в утробе матерне". Рассказ этот построен, во-первых, на основе тщательной детализации повествования; во-вторых, на воспроизведении речей свидетелей чуда. В результате воображению читателя представляется живая и яркая, достоверная и убедительная картина. Но, кроме того, агнограф умело придает своему рассказу символическое звучание, стремясь не только подчеркнуть, оттенить священный смысл описанного, но и соответствующим образом настроить читателя, которому — в сию минуту — прикровенно открывается тайна божественного Промысла о жизни святого.

Искомого эффекта он добивается двумя способами – композиционным распределением сюжетного материала и лексико-синтаксическим, стилистическим его оформлением.

Напомню этот эпизод. Однажды Мария, беременная мать подвижника, "во время, егда святую поют литургию" пришла в церковь и встала вместе с другими женщинами в притворе. И вот, перед тем как иерей должен был начать "чести святое Евангелие", находящийся у нее под сердцем младенец внезапно, при общем молчании, вскричал так, что многие "от такового проглашения" ужаснулись "о преславнем чуде-ся". Затем "вторицею паче прьваго" "на всю церковь изиде глас" младенца "преже начинания" Херувимской песни, отчего пришлось "и самой матери его ужаснися стояти". И вновь "младенец третицею велими възопи" после возгласа иерея "Вънем! Святаа святым!" Происшедшее весьма поражает находившихся в храме людей. И прежде всего Марию. Причем любопытно: Епифаний, характеризуя ее внутреннее состояние, использует триадную синтаксическую конструкцию – сочинительное соединение трех распространенных предикатов: "Мати же его /1/ мало не паде на землю от многа страха, /2/ и трепетом великим одръжма сущи, /3/ и, ужаснися, начя в себе плакати" /с.266/. Думаю, писатель знал, что делал: эта характеристика, в свою очередь, связывает нарративную часть всего эпизода с диалогизированной, в которой уже посредством воспроизведения речей, взаимно высказанных Марией и окружающими ее женщинами, показано, как последние постепенно ознакомились, откуда исходил чудесный крик; но в данной диалогизированной части, к удивлению, можно опять-таки наблюдать символическое тайнописание, проявляющееся в том, что и она в структурном отношении триадна, то есть состоит из трех вопросов-обращений к Марии и трех ее ответов: "Прочая же... женщ... начаша вопрошати ю, глаголюще: Имаши в паз, се младенца..., его же глас... слышахом...? – Она же... отвеща им: Пытайте, – рече, – инде, аз бо

не имам. — Они же... поискавше и не обретоша. Паки обратихася к ней, глаголюще: Мы в всей церкви поискавше и не обретохом младенца. Да ки? тый есть младенец, иже гласом проверещазый? — Мати же его... отвеща к ним: Аз младенца в пазусе не имам, яко же мните вы; имею же во утробе, еще до времени не рожена. Сий провъзгласи есть. — Жени же реша к ней: Да како дасться глас прежде рождения младенцу во утробе сущу? — Она же рече: Аз о сем и сама удивляюся...не ведущи бываемаго" /с.266/.

Таким образом, несомненно, что Епифаний Премудрый главнейшее в содержании своего сочинения — тринитарную концепцию — стремился выразить и через форму, подчиняя общей идее стилистический и композиционный планы изложения.

Но вот еще какая особенность в высшей степени достойна внимания. Поскольку чудо троекратного проглашения — это ключевой момент в биографии преподобного Сергия, предпрививший всю его дальнейшую жизнь, постольку агиограф в своем тексте придает данному чуду определяющее значение, связывая с ним не только отдельные факты описываемой действительности, но и все изложение в целом ориентируя на форму и смысл собственно рассказа о нем. Однако необходимо говорить о весьма сложном характере связи, обнаруживающейся между только что рассмотренным и прочими эпизодами, сценами и пассажами жития. Означенная связь проявляется в том, что, во-первых, повествовательная структура эпизода о троекратном крике последовательно повторяется при оформлении целого ряда других эпизодов; во-вторых, само чудо в рамках агиобиографии выполняет функцию мотивирующего фактора как дальнейшего сюжетного развития действия, так и введения в текст некоторых отвлеченных рассуждений оценочно-комментирующего назначения.

В самом деле, присущая эпизоду о чудесном крике диалогизированная форма, конструктивным принципом построения которой является

трада чередующихся вопросов и ответов или вообще каких-либо взаимонаправленных речей, применяется Епифанием Премудрым в Житии Сергия Радонежского неоднократно. Например: при описании встречи отрока Варфоломея /мирское имя Сергия/ со "старцем святым" /глава "Яко от Бога дасться ему книжный разум, а не от человек", с.280, 282/; при воспроизведении прощальной беседы новопостриженного инока Сергия с посвятившим его в монашество игуменом Митрофаном /глава "О пострижении его, еже есть начало чернечеству святого", с.302,304/; в рассказе о том, как к пустыннику Сергию стали приходить - желая остаться с ним - другие монахи и как он не сразу соглашался принять их /глава "О прогнании бесов молитвами святого", с.316, 318/; в рассказе о видении Сергия, когда ему в образе "птиц зело красных" представлена была будущность основанной им обители и его учеников, правда структура этого эпизода усечена: Сергий показан здесь лишь как пассивный участник чуда, тайнозритель, безмолвно внимающий трижды прозвучавшему чудесному "гласу" /глава "О беснующемся вельможе", с.364/. Нетрудно заметить, что указанные эпизоды посвящены важнейшим личным переживаниям героя жизнеописания - вступлению на путь сознательного служения Богу, уподоблению Христу во иноческом образе, возникновению братской общины, откровению о благих последствиях подвижничества во имя Святой Троицы. Но так как по сути своей эти переживания играли роль предопределяющих биографических факторов, то повествование о них, помимо внешнего, образно-информационного, фактографического содержания, характеризуется еще и потаенным, прикровенно-знаменательным подтекстом, который передается самой формой изложения, структурно отображающей тринитарную концепцию произведения в целом.

Однако Епифаний Премудрый, создавая Житие Сергия, использует не только сокровенные изобразительные средства для выражения тринитарной идеи. Свой текст он насыщает также и прямыми декларациями

последней. непосредственным поводом для этого служит ему рассмотренное выше чудо троекратного проглашения. Интерпретируя данное событие как особое божественное знамение, писатель вновь и вновь возвращается к нему в ходе повествования, толкует его то устами второстепенных персонажей Жития, то в собственных отступлениях, так что довольно долго тема указанного чуда звучит в его сочинении как явственный, настоящий мотив.

Сказанное можно проиллюстрировать, например, рассказом о крещении новорожденного младенца Варфоломея, который читается в первой главе агиобиографии – почти сразу за рассказом о чуде троекратного проглашения. Когда по завершении крещального обряда обеспокоенные судьбой своего сына родители попросили священника Михаила разъяснить им значение этого чуда, последний успокоил их символическим предсказанием, что сын их "будет съсуд избран Богу, обитель и служитель сьития Троица". Прием данному – триадному по форме и троическому по смыслу – предсказанию он предпослал триаду обобщающих его цитат "от обою закона, Ветхаго и Новаго", воспроизведя таким образом слова пророка Давида о всеведении Бога: "несъделанное мое /то есть – зародыш мой, – В.К. 27/ видеста очи Твои" /Пс. 138, 16/; слова Христа к ученикам об их изначальном ему служении: "Вн же яко /то есть – потому что вн, – В.К./ искони съ Мною есте" /Ин. 15, 27/; и наконец слова апостола Павла о его собственном – от рождения – богоизбранничестве на благовествование о Христе Спасителе: "Бог, Отец Господа нашего Иисуса Христа, въззавый мя из чрева матере моея – явити Сына Своего въ мене, да благовестую в странах" /Гал. 1, 15-16/ /с.270/.

Настоящий повествовательный эпизод, как и рассмотренный выше, поражает удивительно гармоническим соответствием между содержащейся в нем идеей и способом ее передачи, когда частный образ-символ, создаваемый непосредственно словом /"трикраты", "Троица"/, воспол-

няется и усиливается триадной структурой отдельной фразы или целого периода, так что в результате возникает семантически более емкий и выразительный общий образ, прозрачная символичность которого буквально заставляет читателя понимать текст и запечатленную в нем действительность именно в тринитарном духе.

В подтверждение этой мысли необходимо отметить: обнаруженная в эпизоде о священнике Михаиле триада цитат используется Епифанием в качестве принципа художественного повествования так же последовательно, как и триадный принцип построения диалогизированных сцен. В исследуемом тексте Жития подобный прием наблюдается, например, в уже упоминавшемся рассказе о возникновении вокруг преподобного Сергия братской общины. Я имею в виду третью речь подвижника, когда он, согласившись все же принять просившихся к нему монахов, обосновывает свое решение тремя цитатами из Евангелия и Псалтири: "Грядущаго къ Мнѣ не иждѣну вънѣ" — Ин. 6, 37; "Иде же суть два или трие съвкуплени въ имя Мое, ту Аз есмь посреде их" — Мф. 18, 20; "Се, коль добро и коль красно еше жити братии вкупе" — Пс. 132, 1 /с.316/. Правда затем праведник еще пять раз цитирует Священное Писание, но это уже по поводу трудности отшельнического спасения, пустынножительства /с.318/. Триадный принцип цитирования реализован и в рассказе о встрече Сергия с епископом Афанасием Волынским /глава "О прогнании бесов молитвами святого"/. Здесь агиограф произвел две беседы, состоявшиеся тогда. В первой — относительно игуменства преподобного — Афанасий с помощью трех цитат /"Изведу избранного от людей Моих" — Пс. 88, 20; "Ибо рука Моя поможет ему, и мышца Моя укрепит ѣ" — Пс. 88, 22; "Никто же приемлет ни чти, ни сану, тъкмо възванный от Бога" — Евр. 5, 4/ убеждает своего собеседника стать игуменом "братии, Богом събраней в обители святя Троица". Во второй беседе святитель, опять-таки использовал три цитаты /"Неможи немощных носити, а не себе угажати. Но на съграж-

дение каждо ближнему да угажает" – Рим. 15, 1; "Сиа предаждь вер-
ним человеком, иже достигши будут и иных научити" – 2 Тим. 2, 2;
"Друг другу тяжести носите, и тако скончаєте закон Христов" – Гал.
6, 2/, преподает Сергию на прощание наставление о лучшем образе
духовного попечительства о братии /с.328/. Наконец, и сам троипкий
подвижник, по возвращении в свой монастырь /как сообщается в главе
"О начале игуменства святого"/, свою первую речь к братии открыв-
вает тремя библейскими цитатами /"Нужно бо есть царство небесное,
и нужници възхишаут ё" – Мф. 11, 12; "Плод духовный есть любви, ра-
дость, мир, трпение, благоверие, кротость, въздержание" – Гал. 5,
22; "Приидите, чада, послушайте мене: страху Господню научу вы" –
Пс. 33, 12/ /с.330/.

Думая, нет оснований сомневаться в том, что во всех указан-
ных случаях Епифаний Премудрый применил прием триадного цитирова-
ния подчиняясь не только известным требованиям литературного эти-
кета. Видимо, таким способом он стремился символически обозначить
еще и собственное – мистическое – переживание и восприятие описы-
ваемых событий, а также их реальную связь с надмирным бытием и,
следовательно, "втянутость" в извечный ход Священной Истории. Без
сомнения, данный прием служил средством сакрализации действитель-
ности, художественно воспроизводимой писателем.

Как уже говорилось, тема чудесного троекратного проглашения в
содержании анализируемой агиобиографии является сюжетоорганизующей
доминантой. Поэтому многие эпизоды жизни, в которых она так или
иначе затрагивается, связаны между собой как по смыслу, так и по
форме: определенным образом подобны друг другу в формально-содержа-
тельном отношении; то есть их повествовательная структура, говоря
абстрактно, представляет собой все ту же триаду, используемую аги-
ографом в качестве "чужой отвлеченной идейной и конструктивной мо-
дели литературно-художественного изложения. В сюжете исследуемого

произведения обнаруживается несколько цепочек таких взаимосвязанных эпизодов и сцен. Вместе они составляют как бы всеобщий символически значимых картин, которые взаимно соединены и скреплены — образно и по смыслу — рассказом о трех чудесных приглашениях еще не родившегося младенца. Часть из них указана выше. Отмечено также, что главным формообразующим принципом и семантическим средством сокровенной передачи сакрально-мистической информации в одних эпизодах является диалогическая триада /наряду с синтаксической/, а в других — триада цитат.

Однако в тексте Епифания Премудрого нашла воплощение, кроме того, и триада предсказаний. На основе данного художественного приема построен, например, рассказ о беседе родителей Варфоломея со "старцем святым", когда он был у них в доме. Подобно прочим, рассказ этот в контексте идейного содержания и в системе сюжетной организации повествования о Сергии Радонежском предстает как обусловленный чудом троекратного приглашения. В самом деле, ведь пророческая речь старца была произнесена в ответ на обращенную к нему просьбу Кирилла и Марии "утешить" их "печаль" по поводу того, что некогда с их сыном "вещь... сътворися страшна, странна и незнаема" /триада однородных членов/, ибо он "за неколико время рождения" "трижды провереша в утробе матерне". Соответственно воле автора Жития, свое разъяснение смысла случившегося "святой старец" начинается с триадного — по числу употребленных синонимов — воззвания к воспринявшим его: "О блаженная врьсто! О предобраа супруга, что такому детищу родители быста!..." И затем, объяснив, что это чудо знаменует богоизбранность Варфоломея, он в подтверждение тому изрек три предвещения: "По моем ошествии, — сказал он, — узрите отрока добре умеюща всю грамоту и вся прочаа разумевающа святых книги. И второе же знамение вам и извещение, — яко отрока се будет велик пред Богом и человеки, жити ради добродетельнаго". После этих

слов старец ушел, напоследок "назнаменава темне глагол к ним, яко: Сын ваш имать быти обитель свята Троица и мнози приведет въслед себе на разум божественныхъ заповѣдей" /с.282, 284/. Последнее предсказание, несмотря на "темноту", все же целиком обнажает идею троичности в ответе старца. И, как обычно для поэтики Епифания, эта идея прикровенно выражена также через форму. Но любопытнее всего то, что к восприятию богословского смысла данного эпизода агнографъ подготавливает своего читателя постепенно — всем предыдущим текстом, в частности буквально ближайшим рассказом о чудесной встрече отрока Варфоломея со "старцем святым". Причем, используя в последнем уже известный нам прием диалоговой триады, вкупе с синтаксической /"старца свята, странна и незнаема"; "преста старец, и възрев на отрока, и прозре внутренними очима"/, писатель прибегает и к помощи сильной, символически предельно нагруженной художественно-детали. Я разумею подробность о том, как старец во время беседы с Варфоломеем вместе со словами "приими сие и снежь" "изем от чпага своего аки некое съкровище, и оттуду трехъ пръсты подастъ ему нечто образом аки анафору, видением аки мал кус бела хлеба пшенична, еже от свята просъири" /с.283/. Данная подробность — сама по себе, да еще обрамленная триадой однотипно оформленных сравнений /аки/ — исполнена одновременно и литургического и догматического значения. И потому недвусмысленно указывает на предопределенный отроку подвиг богословствования во имя Пресвятой Троицы в личном молитвенном служении и в общественной проповеди, о чем уже прямо пророчествует /несколько ниже/ явившийся ему старец.

Но тема троекратного проглашения, которой посвящено рассмотренное пророчество, в высшей степени важна и для самого Епифания Премудрого. Ее он касается в собственных — авторских — рассуждениях, поместив их в первой главе своего сочинения. При этом означенное чудо интересует его не только как факт исторический, облада-

ший определенным смыслом, но и как факт, реализовавшийся в определенной форме. Иными словами, жизнеописатель пытается объяснить, во-первых, почему произошло чудо, а во-вторых, почему младенец "провереша" именно в церкви и именно три раза. Естественно, его соображения отражают общую концепцию биографии Сергея Радонежского и согласуются с мыслями второстепенных персонажей произведения. Усматривая в происшедшем чуде божественное предзнаменование и свидетельство о богоизбранничестве младенца, Епифаний толкует его в символических образах, а также посредством исторической аналогии. При этом обычно для анализируемого сочинения использует число 3: и как формально-конструктивный принцип изложения, и как основной лексико-семантический компонент текста.

Формально-конструктивный принцип изложения можно наблюдать, например, в пассаже: "Дявити же ся паче сему подобает, како младенец в утробе не провереша кроме церкви, без народа, или инде, втаѣне, наедине, но токмо при народе...". Размышляя о значении этого события, писатель дает сначала объяснение конкретно-реалистического толка: "яко да мнози будут слышатели и свидетели сему истинству". А затем переходит к абстрактно-символической трактовке и раскрывает таинственный смысл случившегося с младенцем в трех предположениях пророческого содержания: "яко да въ всю землю изыдет слово о нем", "да молитвенник крепок будет к Богу", "яко да обрящется съвършеная святиня Господня в страхе Божи" /с.272/. Как видно, здесь в качестве художественного приема использована триада предсказаний. И то, что сделано это вполне сознательно, подтверждается буквально следующим пассажем, в котором тринитарная концепция автора прямо декларирована: лексико-семантически, образно /через исторические примеры, а также предвещения/ и на понятийном уровне христианской догматики; и, кроме того, сокровенно выражена через синтаксические триады, усиливающие общий пафос отрывка. Приведу да-

нный пассаж полностью:

"Паки ему достоит чюдитися, что ради не провъзгласи единичен или дважды, но паче третицею, яко да явится ученик святых Троица, поне же убо тричисленное число паче иных прочих числ болши есть зело чтомо. Везде бо троечисленное число всему добру начало и вина взвещению, яко же се глаголю /далее Епифаний ссылается на 12 - запомним это! - библейских примеров, - В.К./: /1/ трижды Господь Самоила пророка възва /1 Цар. 3, 2-8; 10-14; 19-20/; /2/ трем камению прашею Давид Голиада порази /источник неизвестен, - В.К./; /3/ трижды повеле възливати воду Илия на поленя, рек: Утройте! - утроиша /3 Цар. 18, 30; Сир. 48, 3/; /4/ трижды тожде Илия дуну на отрочища и възкреси его /3 Цар. 17, 17-23/; /5/ три дни и три нощи Иона пророк в ките тридневнова /Ион. 2, 1/; /6/ трие отроци в Вавилоне пещь огньную угасиша /Дан. 3, 19-26/; /7/ тричисленное же слышание Исаию пророку серафимовищу, егда на небеса слышашася ему пение аггелское, трисвятое възпиющих: Свят, свят, свят Господь Савваоф! /Исаия 6, 1-3/; /8/ трем же лет въведена бысть в перковь Святая Святых пречистая Дева Мария /апокриф²⁸/; /9/ тридцати же лет Христос крестися от Иоанна в Иердане /Лк. 3, 23/; /10/ три же ученики Христос постави на Фаворе и преобразися пред ними /Лк. 9, 28-36 и др./; /11/ тридневно же Христос из мертвых възкресе /Мф. 16, 21; 20, 19/; /12/ трикратно же Христос по възкресении рече: Петре, любими ли Мя? /Ин. 21, 15-17/. Что же извешаю по три числа, а что ради не помяну болшого и страшного, еже есть тричисленное Божество: /1/ тремя святынями, тремя образы, тремя собьствы - в три лица едино Божество; /2/ пресвятых Троица - и Отца, и Сына, и Святого Духа; /3/ триипостаснаго Божества - едина сила, едина власть, едино господство? Дено же бяше и сему младенцу трижды провъзгласити, в утробе матерне сущу, преже роження, прознаменуя от сего, яко будет некогда троичный ученик, еже и бысть, и мнози приведет в разум и в

уведение Божие, уча словесныя овпа веровати в Святую Троицу единосущную, в едино Божество" /с.272, 274/.

Должно подчеркнуть: это рассуждение – помимо того, что вводит жизнь прославляемого подвижника в русло Священной Истории, – доказывает еще и мысль, что всякое сакральное событие по сути и форме представляет собой предопределенную свыше реализацию известной закономерности, или известного – выражающего идею троичности – канона, по которому действуют участники происходящего. Троечисленность, таким образом, как абсолютный конструктивный и причинно-логический принцип сакрального события и, соответственно, структурно-содержательный элемент литературного рассказа о нем – символически знаменует сокрытую в нем тайну произволения Божия. Потому и Епифаний Премудрый последовательно держится этого правила. К тому же, как выясняется, – в наиболее значимых /мистически и провиденциально-биографически/ местах жизнеописания Сергия Радонежского. Такой подход в результате обеспечил максимально выразительное единство отвлеченного тринитарного замысла писателя с его литературным воплощением в конкретном содержании и форме Жития. В свете сказанного вполне закономерным представляется и количество повествовательных глав в исследуемом памятнике. Они не обозначены специальными номерами, но все же их ровно 30. Вряд ли это случайное совпадение. Соотнесенность количества глав в жизнеописании с числом 3 /благодаря кратности/ также представляется потаенным намеком автора на главную – троическую – идею произведения и, следовательно, может быть квалифицирована как осознанно, целенаправленно примененный художественный, мистико-символический прием передачи сакральной информации.

Итак, в епифаниевской редакции Жития Сергия Радонежского число 3 выступает в виде ранообразно оформленного повествовательного компонента: как биографическая подробность, художественная деталь,

идейно-художественный образ, равно и как абстрактно-конструктивная модель либо для построения риторических фигур /на уровне словосочетания, фразы, предложения, периода/, либо для построения эпизода или сцены. Иными словами, число 3 характеризует и содержательную сторону произведения, и его сюжетно-композиционную и стилистическую структуру, так что по своему значению и функции всецело отображает стремление агиографа прославить своего героя как учителя Святой Троицы. Но наряду с этим означенное число символически выражает и не изъяснимое рационально-логическим способом знание о сложнейшей, умонепостигаемой тайне мироздания в его вечной и временной реальностях; ведь оно — число 3 — является формально-содержательным компонентом воспроизводимой в Житии исторической действительности, то есть земной жизни, представляющей собой — как творение Бога — образ и подобие жизни небесной и потому, следовательно, заключающей в себе знаки /тричисленность, триадность/, которыми свидетельствуется бытие Божие в его троическом единстве, согласии и совершенной полноте и которыми, соответственно, отмечено неизменное и незримое соучастие Бога в делах праведника.

Сказанное предопределяет и последний вывод: Епифаний Премудрый в Житии Сергия Радонежского явил себя вдохновеннейшим, изощреннейшим и тончайшим богословом; создавая данную агиобиографию, он попутно богословствовал в литературно-художественных образах о Святой Троице, — иначе говоря, размышлял о самом главном догмате христианства не схоластически, а эстетически, причем, несомненно, следовал в этом отношении издревле известной на Руси традиции символического богословия²⁹. Точно так же, кстати, богословствовал о Троице и великий современник Епифания — Андрей Рублев, но только живописными средствами: красками, светом, формами, композицией³⁰.

Рассмотрим теперь число 12 в качестве компонента повествова-

тельной структуры Жития Сергия Радонежского.

Прежде всего, предвосхищая последующие наблюдения, отмечу: Епифаний Премудрый, когда использовал при создании своего текста число 12, очевидно, имел в виду его символическую семантику, а именно связь с христианской экклезиологией и сотериологией, или — точнее — с понятиями и предметами богослужебного и церковно-исторического содержания. И еще предварительное замечание: в своем сочинении он изображает Сергия Радонежского не только трудником, учившим своих соотечественников почитать божественную Троицу и уподобляться Ее живонаначальному единству в духе и любви; писатель изображает святого также богоизбранным проповедником аскезы и глубоко молитвенной жизни как кратчайшего пути к бессмертию во Христе. Соответственно, на фоне этого второго идейного плана в его рассказе и выступает число 12.

По своему обычаю Епифаний использует это число разнообразно: то сокровенно — в виде двенадцатичленных повествовательных фрагментов, то явно — в виде повествовательной детали. Выше, говоря о троекеской символике, я воспроизвел полностью авторский пассаж из первой главы Жития, в котором рассуждения о созидательной силе числа 3 подтверждаются ретроспективно-исторически, — с помощью 12-ти примеров из Священной Истории и Предания. Здесь же дополнительно подчеркну: сам агиограф не отмечает как-либо специально ни общего количества приведенных примеров, ни порядковых номеров их следования друг за другом. Но подбирает он именно 12 примеров. Думается, это не случайно /как не случайно и разделение Жития на 30 глав/, ибо чуть дальше, продолжив размышления о чуде троекратного крика и оценив "такое знамение" как "предупреждение" "последней будущим", жизнь неописатель вновь обращается к истории за подтверждениями своей правоты и вспоминает "древних святых", "зачатие и рождество" которых "откровением божественным некак откровено бысть". И опять-таки

предлагаемая им "повесть" имеет двенадцатичленную структуру, другими словами, посредством 12-ти примеров в ней доказывается типичность таких обстоятельств в биографии Богоизбранных, когда их будущее служение Богу, как и будущие подвиги Сергия Радонежского, знаменуются каким-либо чудом. Именно по наличию чуда и можно судить о предназначении связанного с ним человека. Это следует из библейской и агиографической традиции. Так было, вспоминает Епифаний, с пророками Иеремией, Исайей, Иоанном Предтечей и Илеей; так было и с подвижниками христианства — святыми Николаем-чудотворцем, Фавром Сиринным, Алимпием-столпником, Симеоном-столпником, Феодором Сикеотом, Евфимием Великим, Феодором Едесским и, наконец, с русским митрополитом Петром /с.274, 276/. Разумеется, составитель Жития каждое из этих имен сопровождает краткой, соответствующей теме, агиографической справкой, так что в результате данный двенадцатичленный пассаж, перекликаясь с предыдущим по числу прямых аналогий к биографии Сергия, заметно усиливает все рассуждение автора о чуде троекратного проглашения идеологически. В самом деле, тенденция Епифания Премудрого интерпретировать историю жизни троичского подвижника как естественную и закономерную часть Священной Истории реализована здесь с предельной ясностью. Но тем самым постулируется как бы и вывод о промыслительной преемственности русской духовности по отношению к ветхозаветной праведности и новозаветной святости. Что же касается формы обоих рассмотренных отрывков, то, очевидно, конструктивная соотнесенность их структуры с числом 12 имеет мистический характер и символизирует /согласно исторически сложившейся семантике данного числа/ исчерпывающую полноту соответствия биографии Сергия Радонежского некоему абстрактному архетипу служения Богу.

Необходимо рассмотреть еще один повествовательный фрагмент Жития, структура которого представляет собой мистическое претворение

умозрительной двенадцатиричной конструкции, благодаря чему весь фрагмент обретает дополнительный, прикровенный смысл. Я имею в виду молитву, читавшуюся, по свидетельству Епифания, героем агиобиографии еще в отрочестве, обычно "на месте тайне, наедине, съ слезами" /с.286/. Ее текст помещен жизнеописателем в главе "От уныя врьсты". Вот он /передаю его по списку МДА № 88 с сохранением, ибо это важно, пунктуационных знаков XVI в., которые, надо полагать, отмечали не синтаксическое членение речи — в данном случае молитвенной, но ее интонационно-ритмическую структуру/:

"1/ Господи аще тако есть яко
же поведаста ми родители мои. /2/ яко
и преже рожения моего твоя благодать,
/3/ и твое избрание и знамение бысть на мне
убозем. /4/ воля твоя да будет Господи. /5/ буди Господи
милость твоя на мне. /6/ но дай же ми Господи
измлада всем сердцем и всею душою моею
яко от утробы матери моея к тебе
привръжен есмь из ложиши. /7/ от съсцу
матери моея Бог мой еси ти. /8/ яко егда
сущу ми в утробе матери. /9/ тогда //
благодать твоя посетила мя естъ. /10/ и ныне не
остави мене Господи. /11/ яко отец мой и мати
моя оставляют мя. /12/ Ты же Господи прии-
ми мя и присвой мя к себе и причти
мя к избранному ти стаду. /13/ яко те-
бе оставлен есмь нищий. /14/ и из младе-
нства избави мя Господи от всякыя нечи-
стоты и от всякыя скверны, /15/ плотски-
я и душевныя и творити свячню в стра-
се твоём сподоби мя Господи. /16/ сердце мое да в-

звисяться к тебе Господи. /17/ и вся сладкаа
мира сего да не усладят мене. /18/ и вся кра-
снаа житейскаа да не прикоснутся
мне но да прилпе душа моя въслед тебе
мене же да приметь десница твоя.
/19/ и ничто же да не усладит ми мирь-
ских красот на слабость. /20/ и не буди ми
ни мала же порадоватися радостию
мира сего. /21/ но испѣни мя Господи радости
духовныа. /22/ радости неизреченныа, /23/ сла-
дости божественныа. /24/ и Дух твой бла-
гый наставит мя на землю праву." /л.297об.-298/

Как видно, воспроизведенная молитва состоит из 24 /число кра-
тное 12/ интонационно-ритмических, мелодических отрывков, или сти-
хов, каждый из которых, вероятно, прочитывался либо пропевался ре-
четативом на одном дыхании, что отмечено специальным знаком — точ-
кой, реже запятой. Точно такое же членение эта молитва имеет в спи-
ске Троице-Сергиевой лавры № 663 /л.441-441об./ и почти такое — в
списках Троицком № 698 и Троицком /из Ризницы/ № 21. Отличие двух
последних списков незначительно: в первом отсутствует интонацион-
ный знак в конце 18 стиха — может быть потому, что слово "твоя",
за которым он должен стоять, заканчивает собой строку /л.33об./;
во втором эписке 5 стих точкой после слова "моею" разделен на два,
так что 6 стих начинается со слова "яко", а не со слова "но" /л.
48/. В целом же данные списки сохраняют структуру молитвы и так же
членятся на 24 стиха.

Между прочим, подобная структура сама по себе не оригинальна.
Она известна в христианской гимнографии. Например, молитва Иоанна
Златоуста "Господи, не лиши мене небесных Твоих благ...", которую
читали ежедневно перед отхождением ко сну, состоит из 24 прошений

- и, соответственно, стихов: по 12 в каждой из двух ее частей³¹.

Но помимо сказанного рассматриваемая молитва из Жития отличается еще одной особенностью: она не только своей внешней формой связана с числом 12, но и внутренней, ибо содержит ровно 12 обращений, адресованных собственно к Богу и выраженных императивными глаголами, в семантике которых, кстати, сокрыта надежда на ответную реакцию Господа, на Его прямую помощь молящемуся: да будет, буди, дай же, не остави, приими, присвой, причти, избави, сподоби, да примет, исполни, /да/ наставит.

Таким образом, структура молитвы Варфоломея все-таки символична. Однако последнее, по-видимому, должно было угадываться и, следовательно, воздействовать на духовное и художественное восприятие не только благодаря знанию известных в церковной поэзии аналогий, но и благодаря весьма деликатной подсказке, введенной агиографом в текст Жития.

Действительно, вряд ли случайно молитва подвижника воспроизведена непосредственно вслед за эпизодом, в котором число 12 фигурирует уже не потаенно, но явно — причем, без сомнения, в качестве символически семантизированного художественного элемента повествования. Данный эпизод построен на основе воссоздания беседы, состоявшейся будто бы некогда между юным героем агиобиографии и его матерью. По свидетельству Елифания Премудрого, последняя, видя великое усердие своего сына в молитве и посте и сокрушаясь об этом, просит его отказаться от столь раннего и преждевременного подвижничества. Но Варфоломей напоминает ей ее же рассказы о том, как он, еще будучи "в пеленях и в купели", начал постничать и не вкушал "млека" по средам и пятницам, и затем говорит о своих грехах, ради избавления от которых он и молится Богу. Удивленная таким утверждением мать восклицает: "И двю-на-десяте не имаша лет, грехы поминаеши! Киа же имаша грехи? Не видим бо на тебе знамений греховных,

7* - 112

404

но видехом на тебе знамение благодати и благочестия, яко благую часть избрал еси, яже не отимется от тебе" /с.286/.

Полагаю, двенадцатилетний возраст означает здесь – окказионально – границу, отделяющую безгрешный период человеческой жизни от греховного. Однако указание на этот возраст, то есть прямое введение числа 12 в текст Жития, для автора, видимо, обладало еще и дополнительным – идейно-эстетическим – смыслом, так как оно, словно предупредительный сигнал, оказывается связанным тесной близостью с молитвой Варфоломея, структура которой, как показано, представляет собой символически нагруженное сочетание двух – формального и содержательного – рядов, соотносящихся с числом 12. Думается, посредством сопряжения на небольшом повествовательном отрезке явного и сокровенного образов этого числа писатель стремился ярче, выразительнее высветить мистико-символический фон, таящий в себе идею о полноте и совершенстве молитвенно-аскетического подвижничества святого.

В тексте исследуемого памятника число 12 встречается и как вполне ясный, однозначно воспринимаемый символ, неприкровоенно обслуживающий замысел автора прославить своего героя также и в качестве подвижника на ниве пастырского служения. Утверждая это, я подразумеваю рассказ Епифания о том, как старец Сергий стал игуменом в основанной им обители. Означенный рассказ лишен повествовательной и композиционной цельности, разбит на две части и перебивается сообщениями о других событиях из жизни преподобного. Начало его читается в главе "О прогнании бесов молитвами святого", продолжение же – в следующей главе "О начале игуменства святого". Однако в обеих частях акцентированно передается одна и та же знаменательнейшая фактографическая подробность: 1/ "Събравшим же ся мнихом не зело мнозиштим, но яко чисменем до двою-на-десяте..." /с.320/; 2/ "В начале же игуменства его беаша братиа числом два-на-десяте мних кро-

ме самого игумена, третьего-на-десяте..." /с.332/. Надо думать, агиограф усматривал в этой подробности не только реальное значение, но и символическое, то есть квалифицировал лежащее в ее основе обстоятельство как аналогию по отношению к известным явлениям Священной Истории. Не даром же он свидетельствует, что число монахов, собравшихся вокруг Сергия, долгое время ни уменьшалось, ни увеличивалось, "но одинаке в едином числе двой-на-десятнем" они пребывали. Причем сами же объясняли друг другу такое количественное постоянство, ссылаясь на библейские примеры: на богоустановленное число - 12 апостолов, 12 колен израильских, 12 источников воды, 12 камней "на ризах архиерейских по чину Аарону" /с.334/. Здесь применен, во всяком случае, прием сгущения /так же, как и в пассаже о числе 3/ символического фона - на основе повтора одного и того же числового образа, сопряженного с символами богоизбранничества и учительства, чистоты и крепости веры. Таким способом художественного воздействия Епифаний Премудрый, несомненно, формировал представление об идеально-образцовой братской общине, но, соответственно, и представление о преподобном Сергии Радонежском как об идеальном игумене - наставнике и попечителе о душах подвигающихся во иночестве. И, кстати, нельзя не отметить: экклезиологический аспект иносказательного использования агиографом числа 12 был вполне понятен древнерусским людям, в частности троицким насельникам. Так, позднее, в XVI в., при сооружении вокруг основанного преподобным Сергием монастыря каменной ограды, последняя была украшена или укреплена 12-ю башнями³². Впрочем, это могло быть навеяно не этифаниевским текстом Жития Сергия, а апокалипсическим описанием града небесного, нового Иерусалима /Откр. 21, 10-23/, как, например, при возведении в Москве стен Белого города и Скородома /внешней крепостной ограды столицы/³³.

В качестве дополнительного средства передачи отвлеченной информации Епифаний Премудрый использовал и число 7. Во всяком случае, это довольно заметный повествовательный компонент анализируемой агиобиографии.

Как отмечено выше, символическая семантика "семерки" весьма сложна и связана с различными ценностными понятиями и предметами в мире христианских средневековых представлений. Но, пожалуй, наиболее отчетливо осознавалась ее соотнесенность с областью мистического постижения тайн христианской космологии, историософии и этики. По-видимому и первый жизнеописатель Сергия Радонежского, вводя в свой текст число 7, имел в виду не столько его символическое значение, сколько мистическое. Впрочем, такое ощущение возникает лишь при одном условии, — если, следя за повествованием, постоянно помнить о всех встречающихся в нем фрагментах /пассажах, эпизодах/ с "семеркой" и соотносить их друг с другом. Только такой подход позволяет обнаружить, или почувствовать мистичность отношения агиографа к данному числу.

Явных форм употребления Епифанием Премудрым "семерки" как повествовательной детали не много. В его тексте это число то сопряжено с обстоятельствами жизни преподобного Сергия, иными словами, выступает в качестве фактографической подробности, то оказывается элементом образной структуры рассказа о подвижнике — предстает в виде художественного тропа.

Так, согласно рассматриваемому тексту, герой Жития был отдан родителями на обучение грамоте, как только "достиге до седмаго лета въ зрастом" /глава "Начало житию Сергиеву", с.278/; следовательно, семи лет от роду он промыслительно встретился с чудесным старцем, после чего и начал "стихословити зело добре, стройне" слово Божие /глава "Яко от Бога дасться ему книжный разум, а не от человек", с.282/; говоря иначе, в семь лет закончилось его бессознате-

льное подвижничество и началось осмысленное служение Богу. "В аггельский образ" Сергей пострижен был именно 7 октября, причем с того дня вместе с причащением, которое он принял после пострига, "виде в онъ и вселися благодать и дар Святого Духа" /глава "О пострижении его, еже есть начало чернечеству святаго", с.300/. Епифаний сообщает и еще одну подробность о подвижнике: приняв "мишеский чин", он провел "в церкви седмь дней, ничто же вкушал, разве точию просфиру" /та же глава, с.302/.

Отмеченные "семерки" в общем-то имеют под собой всецело реальную основу. Что касается первых двух, то их связь с подлинной жизнью понятна без каких бы то ни было объяснений. Но и последняя "семерка" не представляет собой загадку. Ее конкретно-фактическое содержание легко обнаруживается при обращении к чинопоследованию пострижения в монашество: по принятии "аггельского образа" новопосвященные и впрямь должны были оставаться в храме в течение 7 дней ³⁴.

И все же эти три "семерки" не лишены силы некоторого мистического воздействия. Во-первых, все они четко связаны с моментами качественных — духовного свойства — перемен в жизни святого. Во-вторых, их документальное значение заметно умалется, обретая новые оттенки смысла в свете, так сказать, троповых "семерок". Думается, введение таковых в текст анализируемого Жития было обусловлено не только литературным этикетом. Полагаю, Епифаний Премудрый извлек их из сокровищницы литературно-изобразительных средств как наиболее созвучные своему идейному замыслу традиционные формулы поэтической речи.

В самом деле, использованные с такой целью "семерки" почти во всех случаях означают предельную степень действия: "Суть бо нещи, — говорит отроку Варфоломею мать, прося его ослабить слишком ранний и суровый пост, — иже и до седмижды днем ядят... пьще бес чисмени. Ты же овогда единою днем яси, овогда же ни единою..." /гла-

ва "О уния врьсты", с.284/. Став монахом, но еще до поставления "в прозвитеры", Сергей отличался большим усердием в богослужении, равномерно правил "и /1/ полунощницу, и /2/ заутреню, и часове - и /3/ третий, и /4/ шестый, и /5/ девятый, и /6/ вечерю, и /7/ нефи-мон /то есть павечерницу - В.К./, по реченному: Седмизды днем хвалих Тя о судьбах правды Твоея /Пс. 118, 164/" /глава "О прогнании бесов молитвами святого", с.320/. Будучи игуменом, Сергей тем не менее отличался таким великим смирением и нестяжательностью, что носил рясу лишь из самого плохого сукна, причем - после того, как уже все монахи его обители отказались от нее: "един брат вземь сие, и мало подръжав, и паки възвращаше, и покидаше; такожде и другой, и третий, даже и до седмаго" /глава "О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине", с.352/. Наконец, агиограф, воздавая хвалу Сергию Радонежскому в специальном Слове, заключающем текст жития в данно- редакции, свидетельствует, что "сего Бог прославил есть в Русской земли и на скончание седмыа тысяща; сый убо преподобный отец наш провосиал есть в стране Русстей... яко сребро рацдежено /раскаленное - В.К./, и искушено, и очищено седморицею /Ср. Пс. 11, 7"/с.413/.

Без труда можно заметить: означенные "семерки" употреблены Епифанием в связи с характеристикой добродетельности троичского подвижника, в контексте оценки нравственной высоты его жизни, исполненной самоограничения, самоуничтожения и молитвенности. Несомненно, реальное значение этих "семерок" поглощено здесь троповым, которое, в свою очередь, соотносится с символической семантикой числа 7.¹ Отмеченные же выше документальные "семерки" составляют с троповыми единую цепочку и потому, как бы резонируя последним, также обретают оттенки символичности, тем более что и возникает в соответствующем образно-смысловом окружении. Во всяком случае, при определенной мистичности восприятия жизненных - равно и литературных - явле-

ний, а таковая действительно имела место в средние века, — между первой и второй группами "семерок" легко можно было установить смысловую однородность. Думаю, Епифаний Премудрый, зная о священных свойствах чисел вообще, все-таки усматривал в документально-биографических "семерках" своего сочинения некое сокровенное значение. Не без цели же он, в самом деле, так последовательно и, главное, уместно пополнил их ряд, используя "семерки" еще и как художественно-изобразительное и не лишенное символичности средство.

На мой взгляд, косвенным доказательством допущенной здесь мысли и вместе с тем характерной особенностью анализируемой агиографии является именно то, что число 7 реализовано у Епифания также и в скрытой форме, — прием, повторюсь, обычный для исследуемого текста; хотя очевидно: потаенные формы применения чисел 3 и 12 используются автором более интенсивно и в семантическом отношении более функциональны.

Итак, "семерка", по моим наблюдениям, служит писателю не только для детализировки рассказа. В последнем он проявляется и в виде конструктивного повествовательного компонента. Привлекает внимание, например, вот какой фрагмент Жития. В главе "О начале игуменства святого" воспроизводится речь, с которой преподобный Сергей обратился к своей братии после поставления в игумены. Как уже отмечалось, эту речь он начал с трех библейских цитат, посвященных, в сущности, воистину спасительному образу иноческой жизни. Но специального рассмотрения заслуживает только вторая цитата — о "духовных плодах" /см. выше/. Знаменательно, что исходный библейский текст воспроизведен в этой цитате неточно: из девяти указанных апостолом Павлом человеческих добродетелей /"любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание" — Гал. 5, 22-23/ перечислены только семь, то есть павлова девятирица преобразована в седмерицу. Полагаю, такое сокращение не было продиктовано собст-

венно содержанием речи Сергия. По-видимому, оно прежде всего связано с христианским учением о сущности третьей Божественной ипостаси. Так, согласно пророку Исае, Дух Господень имеет в себе 7 дарований: премудрость, разум, совет, крепость, ведение, благочестие и страх Господень /Ис. 11, 2-3/. Отсюда по числу этих дарований Церковь совершает 7 богослужений суточного цикла ³⁵ – вспомним ежедневные моления преподобного! – и, соответственно, в храмах перед Госрым местом помещается семисвещник, 7 свечей, или лампад, которого знаменуют собой 7 благодатных даров Святого Духа, или "семь духов Божиих", явленных в видении Иоанну Богослову /Откр. 4, 5/ ³⁶. В этом же плане воспринималась и символика иконографических сюжетов "Премудрость создала Себе храм", "София – премудрость Божия", "София крестная", где седемерика столпов или лучей означала полноту благодатных даров Святого Духа ³⁷. Сказанное позволяет предположить влияние данной богословской традиции на составителя исследуемого Епития /кстати, он и в другом своем сочинении – Епитии Стефана Пермского – точно так же, в виде седемерики, цитирует тот же самый текст апостола Павла ³⁸. Но, помимо того, рассматриваемое сокращение известного павлова суждения, вероятно, всецело соответствовало идейному замыслу Епифания Премудрого как биографа преподобного Сергия Радонежского. Действительно, провозглашенная его героем седемерика добродетелей, или духовных качеств, необходимых монашествующим для преодоления узкого пути в Царствие небесное, удивительным образом перекликается с символической интерпретацией числа 7 в понятиях из области нравственного богословия и догматического учения о Святом Духе. Полагая, скрытое использование агиографом "семерки" тайносно соотносится с его усилиями прославить троицкого святого как праведника, сподобившегося уже при жизни войти в духовное общение с горными силами.

И подлинно так. Ведь, по свидетельству Епифания, весь земной

путь его учителя был озарен светом богоизбранности. Это проявилось в многочисленных чудесах, сопровождавших подвизничество угодника. Одни из них указывают на то, что Сергей обладал властью над бесами, другие — что он владел тайнами природы, третьи — что он был наделен цельбоносной силой. Наконец, праведник стяжал и дары прозрения и пророчества. Разумеется, способность совершать подобные чудеса в общем-то отличала и многих других христианских подвижников; для житийной литературы она, как правило, являлась обязательным предметом повествования. Однако Сергей Радонежский выделяется именно интенсивностью, плодотворностью своих прижизненных чудотворений. Между прочим, необходимо отметить еще один ряд чудес, зафиксированных его агиографом. Это — чудеса совершенно иного порядка, творившиеся весьма не многими угодниками Божиими. Они свидетельствуют о Сергии уже не как о великом создателе общественного блага, а как об истинном рабе Господнем, который, достигши по особому предопределению исключительной полноты веры и духовного совершенства, в деяниях своих сподобился постоянного соучастия со стороны Святого Духа. Сказывалось это в некоторых характерных проявлениях чувственно-мистического свойства. Причем таковые были всегда удостоверены окружающими преподобного людьми, так что Епифаний Премудрый, сообщая о них, всякий раз как бы воспроизводил рассказы непосредственных свидетелей. Но в высшей степени знаменательно то, что агиограф описывает ровно семь такого рода чудес, происшедших в жизни святого уже после его обличения в ангельский образ. Без сомнения, эта сокращенная седемьрица самым числом своим соотносится с их мистическим содержанием и подчеркивает их идейное назначение. Хотя должно оговориться: в силу рассредоточенности рассказов о данных чудесах в тексте Жития число их отнюдь не бросается в глаза; более того, понадобилось специальное усилие, чтобы установить последнее. И все же означенная седемьрица не представляется случайной, если соотно-

силье ее с прочими "семерками" агиобиографии.

Итак, духовность Сергия Радонежского и сопричастность его деяний воле Божией, то есть их божественная природа, реально обнаружилась в следующих эпизодах жизни преподобного: 1/ при пострижении Сергия, когда в него — в момент причащения святых тайн — "вселился благодать и дар Святого Духа", так что вся церковь наполнилась благоуханием и вокруг нее люди "обоняша воню благовонну" /глава "О пострижении его, еже есть начало чернечеству святого", с.300/; 2/ при исцелении бесноватого, когда от креста преподобного Сергия исходил "пламень великий" и мучимый бесами "вельможа", узрев таковой, "исцелел благодатию Христовою и молитвами святого" /глава "О беснующемся вельможи", с.364/; 3/ в ночном видении, когда молившийся Сергий по призыву чудесного голоса увидел, как свет "великий явился с небесе", и затем ему — в образе многочисленных птиц — была открыта /при частичном созерцательстве Симона/ будущность основанной им обители /та же глава, с.364, 366/; 4/ в момент благословения на молчальничество Исаакия, когда от руки святого Сергия "некий великий пламень изшел" /глава "О начале монастыря ихже на Кержаче", с.374/; 5/ в видении Исаакия и Макария, когда им "откровена бысть" тайна о постоянном сослужении Сергию за обедней "аггела Господня", "образом сияюща" /глава "О видении аггела, служаща с блаженным Сергием", с.384/; 6/ во время обычной молитвы Сергия перед иконой Богородицы, когда уже ему самому /при свидетельстве Михея/ явилась "пречистая Мать Христа", "в неизреченной светлости облисташася", и дала ему обетование относительно своего будущего "неотступного" попечительства о Троицком монастыре и его насельниках /глава "О посещении Богоматере к святому", с.394, 396/; 7/ наконец, в чуде нисхождения "божественного огня" в потир со святыми дарами, когда преподобный Сергий причащался, что было истолковано созерцавшим это чудо Симоном как содействие великому подвижнику "благодати Святого

Духа" /глава "О видении божественного огня", с.400, 402/.

Необходимо отметить литургический характер перечисленных эпизодов, ведь они так или иначе связаны с молитвенным состоянием героя Жития, сообщают о его мистическом общении с Богом. Но вместе с тем они указывают на совершенную исключительность святости Сергия Радонежского, на полную одухотворенность его деяний, ибо сопряженные с ними благоухание и светозарность в христианском понимании суть не что иное как формы проявления таинственно почившего на праведнике Духа Божия. Неудивительно поэтому, что и само число подобного рода чудесных проявлений в жизни Сергия, по свидетельству Епифания Премудрого, равно 7 — числу, символически соотносимому с третьей ипостасью Бога — Святым Духом. И, следовательно, можно с твердым основанием квалифицировать данную "семерку" как прикровенно использованное художественно-изобразительное средство, назначение которого в рамках Жития состояло в том, чтобы придать смысловую, равно и формальную, завершенность усилиям агиографа представить своего героя подлинно духоносным подвижником добродетели, благодарным наставником истинной духовной жизни.

Между прочим, с этим же самым образно-смысловым контекстом оказываются связанными и семичленные риторические пассажи Епифания в его Похвальном слове преподобному Сергию. В одном объясняется, почему же все-таки автор дерзновенно приступил к описанию жизни своего учителя: повесть эта "прилична и угодна" никогда не видевшим великого старца и лишь только начинающим инокские груды, "/1/ да не забвено будет житие святого тихое, и кроткое, и незлобивое; /2/ да не забвено будет житие его чистое, и непорочное, и безмятежное; /3/ да не забвено будет житие его добродетельное, и чудное, и преемлящее; /4/ да не забвены будут многыя его добродетели и великаа исправленна; /5/ да не забвены будут блага обычаа и добронравныя образы; /6/ да не будут бес памяти сладкаа его словеса и любезна

глаголю; /7/ да не останет бес памяти таковое удивление, иже на нем удиви Бог милости Своя..." /с.414, 416/. В другом пассаже агиограф сетует, что не смог — ибо это и невозможно — все до конца поведать "о преподобнем сем и отци, великом старци, иже /1/ бысть в дни наша, и времена, и лета, в стране и языке нашем; /2/ поживе на земли аггелльским житием; /3/ стяжа трпение кротко и въздръжание твърдо; /4/ в девъстве, и чистоте, и целомудрии съвърши святыню Божию и /5/ сподоблен бысть божественна благодати, /6/ поне же от юности очистися — церкви быти Святого Духа и /7/ преутотова себе съсуд избран, да вселится Бог в онь..." /с.416/. Как видим, Епифаний Премудрый последовательно использует потаенную форму иносказания, именно — конструкции, структурно соотносенные с числом 7, мистико-символическая семантика которого как нельзя лучше согласовывается с ^{иберическим} нарочитым и настоящим стремлением обозначить высоту и охарактеризовать совершенно это духовно-нравственного облика преподобного Сергия Радонежского.

Осталось теперь подвести итоги. Без сомнения, наличествующие в рассмотренном памятнике литературы числа 3, 12 и 7 не являются случайными и по значению нейтральными повествовательными элементами; они введены в текст намеренно, явная или сокровенная форма их использования — на уровнях стилистической структуры, сюжетно-композиционной организации, историко-фактографического и идейного содержания — выполняет функцию семантизированного способа передачи сакральной информации. Способ этот можно назвать мистико-символическим, ибо символическая соотношенность означенных чисел с предметами и понятиями из области богословия — догматического, исторического, нравственного, литургического — предопределяла мистичность отношения к ним со стороны Епифания Премудрого, проявившуюся в том, что очерчиваемая им с помощью этих чисел реальная жизнь предстает

как отображение Божественной воли, как воплощение абсолютного закона; иными словами, мистицизм писателя был направлен на решение в первую очередь гносеологических задач, то есть указание числа реально помогали ему "проповедать дела Божии" /с.258/, служили одним из средств познания мира. К слову сказать, повествовательная мистификация именно чисел 3, 12 и 7 могла определяться также мистичностью известной внутренней – онтологического свойства – связи между ними: связь эту усматривали в том, что число 12 представляет собой произведение от умножения одного совершенного числа – 3 – на другое – 4, а число 7 представляет собой сумму от сложения тех же самых чисел 39.

Следует подчеркнуть и удивительное единообразие, методическое постоянство в использовании Епифанием Премудрым приема мистико-символической интерпретации числовых образов и соотношенных с ними повествовательных конструкций. Это обеспечило созданному им тексту Жития художественно-эстетическое единство, при котором декларированный в Предисловии к Житию замысел находит свое исчерпывающее выражение в последующем нарративном его раскрытии – через сюжет, композицию и стиль. Кстати, и само Предисловие замечательно тем, что сокровенно предвосхищает дальнейшую многообразную мистико-символическую реализацию чисел 3, 12 и 7. Так, уже с первых строк Предисловия Епифаний как бы указывает на тринитарную концепцию своего сочинения, используя при этом открытый /лексика/ и потаенный /структура/ особый обозначения: "1/ Слава Богу о всем и всячских ради, о них же всегда прославляется великое и трисвятое имя, еже и присно прославляемо есть! /2/ Слава Богу видному, иже в Троице славному, еже есть упование наше, свет и живот наш, в него же веруем, вън же крестимся, о нем же живем, и движемся и есмы! /3/ Слава показавшему нам житие мужа свята и старца духовна!..." /с.256/.

Этой сложной триадой /ибо она представляет собой сочетание троекрат-

тного повтора возгласа "слава" с триадами однокоренных слов, придаточных предложений и второстепенных членов предложений/ начинается текст. А несколько далее агиограф, определяя объем и содержание задуманного им жизнеописания, использует уже конструктивную схему, то есть намечает семь главных периодов биографии святого, представляющих предмет повествования: "Ныне же, аще Бог подасть, хотел убо бых писати /1/ от самого рождества его, /2/ и младенчество, /3/ и детство, /4/ и в юности, /5/ и во иночестве, /6/ и в игуменстве, /7/ и до самого преставления, — да не забвена будут толикаа исправления его и да не забыто будет житие его чистое, и тихое, и богоугодное" /с.262/. В конце же Предисловия Епифаний, призывая к себе на помощь Бога как "великодателя", в двенадцати членах раскрывает смысл этого термина: Он "/1/ и благих податель, /2/ и богатых даров дародатель, /3/ премудрости наставник, /4/ и смыслу давец, /5/ немисленным сказатель, /6/ учай человека разуму, /7/ даа умение неумеющим, /8/ даа молитву молящемуся, /9/ дааи просящему мудрость и разум, /10/ дааи всяко даание благо, /11/ дааи дар на плъзу просящим, /12/ дааи незлобивым коварство, и отроку уну — човство и смысл, еже сказание словес его просвещает и разум дает младенцем" /с.264/.

Итак, осуществив жизнеописание великого радонежского подвижника, Епифаний Премудрый, — надеюсь, это удалось показать, — продемонстрировал весьма эффектно и виртуозно владение средствами сакрально-мистической числовой символики. Вполне можно утверждать, что в созданном им произведении писатель с помощью нумерологии сумел яственно выразить самые сокровенные тайны Божественного промысла — то именно, о чем говорить прямо было невозможно, да и считалось, по-видимому, грехом. И вполне, полагаю, можно подобный способ художественной интерпретации бытия назвать умозрением в числах. Причем особенно замечательно, что последнее в рассмотренном

тексте Жития Сергия Радонежского проявляется не только на уровне стиля, но и на уровне сюжетно-композиционной организации повествования, не только явно, в открытой форме, но и скрытно, энигматически. Благодаря такому целенаправленному сопряжению различных приемов нумерологического иносказания идейное содержание рассказа о святом подвижнике обрело бесконечное семантическое углубление и расширение в теологическом и историософском аспектах.

Примечания.

¹ Топоров В.Н. 1/ О числовых моделях в архаичных текстах // Структура текста. М., 1980. С.3-58; 2/ Числа // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С.629-631; Городин А.И. Число и мистика. Донецк, 1975.

² Садов А.И. Знаменательные числа. СПб., 1909; Словарь библейского богословия. Под ред. К.Леон-Дюфура. Брюссель, 1974. Стб.1255-1256; Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. Изд-во Мос. ун-та, 1985. С.82-95; Зяблицев Г. Аритмология в святоотеческом богословии / Церковь и время: Ежеквартал. журн. ОБЦС Мос. Патриархата. 1992. № 3. С.77-80.

³ Клыбанов А.И. К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971. С.94-97; Петканова Д. Значение на числата в старобългарската литература / Старобългарска литература. София, 1983. Кн. 13. С.12-28; Кириллин В.М. 1/ Символика чисел в древнерусских сказаниях XVI в. // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С.76-111; 2/ Число как компонент текста Киево-Печерского Патерика // Тезисы докл. и сообщ. конф. по итогам научно-исслед. работы Гос. библиотеки СССР им. В.И.Ленина за 1990 г. М., 1991. С.89-90; 3/ Рождение Агапия в рай: поэтика священных чисел // Тези доповідей науково-практич. конф. "Писемні пам'ятки східнослов'янськими ювами XI-XIII ст.ст.". Київ - Слов'янськ, 1993. С.165-169.

- 4 ПДР: XIY – середина XV века. М., 1981. С.571-572; Клосс Б.М. Житие Сергия и Никона Радонежских в русской письменности XV–XVII вв. // Методич. рекомендации по опис. слав.-рус. рукоп. книг. Вып. 3. М., 1990. С.273.
- 5 Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. С.215.
- 6 Житие и подвизы преподобного и богоносного отца нашего, игумена Сергия чудотворца, и малоисповедание от божественных чудес его, списано учеником его, священноиноком Епифанием // ВМЧ: Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883. Стб.1463–1578; Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия чудотворца и Похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием в XV в. / Сообщил архим. Леонид... СПб., 1885; Житие преподобного и богоносного отца нашего, игумена Сергия чудотворца. Списано бысть от Премудрейшаго Епифанія // ПДР: XIY – середина XV века. С.256–429 / Подг. текста Д.М.Буланина.
- 7 Исследовательские материалы для "Словаря книжников и книжности Древней Руси" // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С.87
- 8 Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIY – XV веков. Л., 1987. С.107.
- 9 Там же. С.104, 110.
- 10 Колесов В.В. Древнерусский литературный язык. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. С.188–215.
- 11 Житие Сергия // ПДР: XIY – середина XV в. С.262. Далее текст Жития цитируется именно по этому изданию, в скобках указываются страницы.
- 12 Садов А.И. Знаменательные числа. С.54–68; Словарь библейского богословия. Стб.1255–1259.
- 13 Садов А.И. Знаменательные числа. С.56, 59; Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIY – XV вв. С.140; Громов М. Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X – XVII веков. М., 1990. С.84, 205.

- 14 Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С.300.
- 15 Садов А.И. Знаменательные числа. С.59.
- 16 Рабинович В.Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С.105.
- 17 Исайя 11, 1-2; Св. Андрей Кесарийский. Апокалипсис. СПб.; Кн. изд-во П.П.Сойкина, б. г.. С.53-54; Брюсова В.Г. Толкование на 1X притчу Соломона в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г.: Сб. ст. М., 1977. С.296-298; Настольная книга священнослужителя. М.: Мос. Патриархия, 1983. Т. 4. С.51.
- 18 Первую седмицу составляют 4 главные добродетели древней этики: мудрость, мужество, воздержание, справедливость и 3 богословских: вера, надежда, любовь /Полн. православ. богослов. энциклоп. словарь. СПб., Кн. изд-во П.П.Сойкина, б. г. Т. 1. Стб.749/. Вторая седмица варьируется по составу. Так, Тертуллиан указывал на убийство, идолопоклонничество, обман, вероотступничество, богохульство, прелюбодеяние и разврат /Садов А.И. Знаменательные числа. С.61; Гусейнов А.А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1937. С.222/, но в русской православной традиции установился другой состав: гордость, лихоимство, блуд, зависть, чревоуспе, гнев, ленивство /Гребшук. М.: Мос. Патриархия, 1979. Ч. 1. С.81/.
- 19 Бондарь С.В. Философско-мировоззренческое содержание "Изборников" 1073 и 1076 годов. Киев, 1990. С.109.
- 20 Св. Андрей Кесарийский. Апокалипсис. С.30; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. С.300-301; Петканова Д. Значение на числата в старобългарската литература. С.24.
- 21 Словарь библейского богословия. Стб.1258.
- 22 Петканова Д. Значение на числата в старобългарската литература. С.25.
- 22а Садов А.И. Знаменательные числа. С.68.
- 23 Сербский эпос. / Ред., исслед. и комм. Н.Кравцова. М.; Л. Акаде-

- ми", 1933. С.70, 139, 149; Петканова Д. Значението на числата в старобългарската литература. С.27.
- 24 Клибанов А.И. К характеристике мировоззрения Андрея Рублева. С. 35.
- 25 Андроник /Трубачев/, игум. Русская духовность в жизни преподобного Сергия и его учеников // Богословские труды. М.: Мос. Патриархия, 1989. Сб. 29. С.225-228, 237.
- 26 Житие Константина-Кирилла // Климент Охридски. Собрание съчинения. София, 1973. Т. 3. С.89.
- 27 См.: Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. Г. 4: Книги Иова, Псалтирь и Книга притчей Соломоновых. Пб., 1907. С.394.
- 28 Епифаний Иерусалимский. Житие Богородицы // Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С.297.
- 29 Иванов М.С. К проблеме богословского наследия Древней Руси /Киноначало XIII века/ // Богословские труды. Сб. 29. С.24.
- 30 Об этом замечательно писали Е.Н.Трубецкой, Ю.А.Олсуфьев, Л.А. Успенский, Н.А.Голубцов, М.В.Алпатов, А.А.Ветелев и др. /см.: Троица Андрея Рублева: Антология / Сост. Г.И.Вздорнов. Изд. 2-е. М., 1989. С.50-51, 54, 90-92, 93-97, 112-119, 124-128/. Существенный интерес представляет работа архиеп. Сергия /Голубцова/ "Воплощение богословских идей в творчестве преподобного Андрея Рублева" /Богословские труды. М.: Мос. Патриархия, 1981. Сб. 22. С.3-67, особенно 20-40/.
- 31 Православный молитвослов и Псалтирь. М.: Мос. Патриархия, 1980. С.16-19.
- 32 Голубинский Е. /Е./ Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая Лавра: Жизнеописание преподобного Сергия и путеводитель по Лавре. М., 1909. С.163.

- 33 Каменная летопись старой Москвы / Сост. М.П.Кудрявцев, Г.Я.Мо-
кеев. М., 1985. С.86-87.
- 34 "Чин, бываем великаго аггельскаго образа" // Требник. М.: Печат.
двор, 1636. Л.310об.
- 35 Настольная книга священнослужителя. М.: Мос. Патриархия, 1977.
Т. 1. С.382.
- 36 Настольная книга священнослужителя. Т. 4. С.51.
- 37 Брюсова В.Г. Толкование на 1X притчу Соломона в Изборнике 1073
г.. С.298.
- 38 Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием
Премудрым / Изд. Археограф. ком., под ред. В.Г.Дружнина. СПб.,
1897. С.6.
- 39 Топоров В.Н. О числовых моделях в архаичных текстах. С.26-27.